

Title	ゾロアストラ周邊論
Author(s)	伊藤, 義教
Citation	東洋史研究 (1967), 26(1): 58-88
Issue Date	1967-06-30
URL	http://dx.doi.org/10.14989/139059
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

ゾロアストラ周邊論

伊 藤 義 教

ゾロアストラといえ、なにかオリエンタル・ミステイシズムの象徴のように思われてきた。かれのまわりにはそうした要素が雲集し、はては、かれとはあまり縁のない思想までが、かれに假託して、詮表された。ニイチェの「ツァラトウストラ」はそうした例の一つである。わが國におけるニイチェの研究はその歴史も短くないが、史上のゾロアストラが何を考へ信じ説いていたかを『アヴェスター』原典に尋めようとすることは、はなはだしく忽緒にされ、足利惇氏教授の『ペルシア宗教思想』（一九二六年）の出現を待ったと稱するも過言ではなからう。これも、たしかに、ミステイリーの一つである。しかし、こうしたことにそれだけの理由はある。なるほど、ゾロアストラは、イラン學がしだいに進展するにつれて、ぜんじ神祕のヴェールを脱ぎはじめ、世界史との關連においてかれの豫言者的地位を云爲しようるようにもなってきた。しかし、それにもかかわらず、かれについては、第一、生地すらも定かでないというように、不明な要素が依然としてあまりにも多すぎる。年代にしても同様である。だが、この嘆きをひとしお切實に感じさせるものは、かれの述作にかかる『ガーサー Gāṣā』ではないだろうか。諸學域に造詣のふかいイラニストやインドロジストの精鋭が、繰りかえし繰りかえしアッタックを試みたが、ものの見事にはね返され、『ガーサー』はいまなお神祕のヴェールをまとったまま、巨巖のごとくわれらの前に立ちふさがっている。Chr. Bartholomae^④ 以來、『ガーサー』の解讀がどれだけの進展をみせたかと問えば、思い半ばにすぎるものがある。『ガーサー』解釋のむずかしさは語義やシンタクスと關連してい

る面がきわめて多い。ゾロアストラを論じるばあい、必ずといってよいほど、この種の問題に觸れざるをえないのである。本稿の目的はかれの宗教や教義を明らかにしようとするのではなく、かれがその宗教をもつて生活し活動した環境との觸接に發した諸問題をとりあげ、これを『ガーサー』によって解明し、かれの宗教社會史的側面を明らかにしようとするにある。そうした觀點から、ここではアルヤマン airyaman、クウェートウ x^aaetu、ウルズーナ varazōna、サオシュヤント saosyant、アースラワン (アサルワン) ašrayan- (ašaurvan-) をとりあげて検討をすすめていくこととしたい。

まず、はじめの三者であるが、『ガーサー』(ここではヤスナ第三章をも含めての計十七章、すなわち二八一三四、四三一五一、五三の諸章をさす)におけるその在證個所はつぎのとおりである。^⑨

三二・一、三三・三 (varazōnyā)、同四、四六・一、四九・七には三者併出。

四六・五、五三・四は x^aaetu- のみ。

三四・一四は varazōna- のみ。

これら三語は古來、いくたびも論争されてまだ決定的な解決に到達したとは言えない状況にある。專家には周知のこれが研究史をここで絮説することは避け、簡単な概觀を試みて論攻に入りたい。さて、これに關する學説は大別すると二つにわけることができる。一つは Chr. Bartholomae と大同小異のもの、もう一つは E. Benveniste の對 Bartholomae 批判に同調のもの、またはそれを若干潤色したものである。もっとも、語原的取扱いにおいては兩者とも差異はなく airyaman- は Vedic aryamān- に比當され、「友人・同僚・同朋」を意味するものであり、x^aaetu- は x^aae- < x^aa- (Ved. svā-) 「自身・自己」の派生詞であり、最後に varazōna- は O. P. v(a)rdana- Ved. vijāna- に比當される語形であるということになっている。この最後に擧げた古代ペルシア語詞については、参考のため、R. G. Kent と M. Mayrhofer との見解を擧げておく。Kent には

vardana- sb. 'town': Av. varəzāna-, LAv. varəzāna- 'community', Skt. vṛjāna- 'enclosed space', PIE *ǵr̥ǵno-, to root *ǵerǵ-, Skt. vṛj-, Gr. ἔρρω 'I enclose' (discussion of etymology, with variant view, see Hall, Lg. 12. 297-9). vardanam nsn. DB I. 92; 2. 9*, 22, 66, 95 f.; 3. 5, 22, 34, 51 f.; DSe 45 f.

マヤルホー ^⑤ Mayrhofer 24

vardana- n. Stadt. [Wohl vj̥ zu lesen, = aw. var̥zāna- (u.a.) n. 'Gemeinde', ai. vṛjāna- n. 'Ortschaft, Niederlassung', verwandt mit gr. ἐρρω 'schließe ein'; aus dem SW-Iran. ai. °vardana- 'Stadt'; Wack. KS. 384 f.]

である。すなわちこの両書に書くされていて今は再び取りあげた値いしないかにみえる。このようにして airyanan- x'aetu- および varəzāna- なる三語の語原については、いちおう解決されている観があるが、その「これらが具體的にいかなるものを意味するか」といふことになる。はじめて「前記した二つの考え方が出てきて相容れないものになっている」。Bartholomae ^⑥ は airyanan- x'aetu- varəzāna- をそれぞれ祭司、戰士(貴族)、農耕の三階級を示す『ガーサー』的表現にはかならなうとしたが、Benveniste ^⑦ はこれに反対してそれぞれ zantu-「部族」、damāna-「家族」、vis-「氏族」の構成員をさす語であると主張した。そして「かかる解釋によると、かの x'aetvadaθa-「最近親婚」もひとつも合理的に説明できることを併せ指摘した。すなわち「教授によると x'aetvadaθa- = x'aetu-vadaθa- はまさに同一家族成員間の通婚の意味になるからであるという。この x'aetvadaθa- の問題はあつたゆえのことにして、こゝでは、これら兩派の説が近時のイラストたちによって、どのように理解されているかを見ると、おおよそ次のようになる(主として年代順に示す)。

Bartholomae 派——H. S. Nyberg; O. Klíma; W. Hinz

Benveniste 派——E. Herzfeld; J. Duchesne-Guillemin; K. Barr; P. Thieme; H. Humbach ^⑧

もっともこれらのなかにも多少の小異があることは上述したとおりである。例えば Klima 教授がガーサー社會においては血縁のみによる分類のほかに職業によるそれをも必要とするに至ったものとみて Benveniste 説を批判し、*varazāna-*を *arbeitendes Volk* > *Bauernstand* と解したところが、それである。かかる小修飾はともあれ、解釋の正否を多數決で決するなら答は簡単に出るが、いままなお、少數意見ではあるが、固執されるものがあることを考えると、結論はまだ出ていないのではないかと思う。そこで筆者は問題の三語を改めて検討した結果、筆者の見解をさしはさみうる餘地のあることを見いだし、これを試論の形で提起することとなった。

まず *varazāna-* をみると、いわゆる古代ペルシア語やヴェーダ語にみえる對應語形なるものについては上説したとおりであるが、筆者は *varazāna-* を *v(a)rdana-* や *viṣāna-* と比較してみると、*o* と *a* との相違があることに特に注目したい。鼻音を従えた *Ir. a* が *o* となることはガーサー語には頻出するケースである (**yam* > *yām* = *Skt. yām*、**azam* > *azām* = *Skt. ahām*) が、それとともに鼻音を従えた *Ir. a* も、殊に一語の内部において、*o* となることも注意したい。例えば *nāmānīs* (*nāman-* の複數具格)、*ānmānē*, *ānmāni* (*ānman-* のそれぞれ單數與格・於格)、*kehrpām* (*kehrp-* の複數屬格) など。前三者をみて、*a* に後續する鼻音 *n* のみでなく前口蓋音 (*i, e*) も相乗して *a* > *o* を結果したと主張するならば、*varazāna-* にも同様の要素を期待できる。なんとすれば、後續音 *n* のほかに、ここでは *z* の存在を指摘することができるところで、*yazanti*, *yazinti* (*Ved. yājanti*) によっても明らかのように、*z* 音は單なる齒音たるにとどまらず、前口蓋音的ニュアンスを有している。*kehrpām* によっても *a* > *o* は立證できるが、*varazāna-* においては、このようにして前口蓋音と後續鼻音との相乗効果を期待しうるから、*varazāna-* > *varazāna-* なる移行は首肯できる。そのうえ筆者はさらに、この語形 (*-āna-* を接尾した語形) にみえるアクセントの問題をも考察してみることができる。接尾辭 *-āna-* のヴェーダ語的取扱いをみると、*-ānā-* のように最終音節にアクセントをもつのが原則であるが、それとともに *-āna-* のごとく幹母音にそれを有するものも存在する。しかし *-āna-* のようなタイプは見いだされ

ない。例えば *divi* > *diviṣāṇā*、*vid* > *vidāna*、*bhṛ* > *bṛbhrāṇa*、*su* > *sunvāna*、*kṛ* > *kṛiṇāna* のようにである。これらの事實は *varaz*、*wirken*、*AirWb. 1374* > *varazēna* における根母音度 *ere* をも正當化するであろう。筆者の言語學的立場はこのようなものであり、かつ、筆者は *varazēna* の派生詞 *varazēnya* との関係から、*varazēna* を集合名詞、*varazēnya* をその個別名詞と解する——すなわち、前者は勞働によって生計をたてるもの一般、「勞役民」、後者はそのひとりひとり、「勞役者」であると解しうのではないかと思う。結論としては *Klīma* 説と同じになるが、クリーマ教授には語形の検討が試みられていない。しかし、このような解釋もガーサー・テキストについて實際に妥當するかどうかを明らかにしなければ、問題の解決にはなるまい。そういう點でここには三四・一四を引いてみよう。

まことに、マズダーよ、この願わしい（報償）は、まことに乳牛の勞役者たちの有象の壽命に御身たちが、（かれらの）善思に發した行爲にめめて、授け給うのですが、

（この報償はすなわち）天則に従いもろもろの勞役民を榮えさせ給う御意思に出ずる、御身たちの慈眼です、アフラよ。

ここではアフラ・マズダーが天則に従って *varazēna* を榮えさせようとする慈眼 (*hučisti*) の持主であることを述べ、その慈眼によって願わしい報償（前頌三四・一三で述べる）を、乳牛の *varazēna* の現世の生活に、かれら *varazēna* の善行にめめて、授けることが說かれている。*varazēna* は乳牛の飼育に獻身する人々でもあることがわかる。この最後の點は五三・四からさらに明らかとなる。

（新婦曰く）「わたくしはあなたがたのために、この方に誠實をもつて侍きましよう——してそ（の誠實と）はよつてもつて父のために獻身し

また夫のために、牧養者たちのために、また *x'aeu* のために、

義者たちのために、義ただしい女性として（献身するところ）のものなのです。……………」

これは嫁して婦となるポルチスターが自身の心得をのべたものであるが、筆者はそこに牧養者 (väsrya-)、x'aetu-、義者 (asavan-) の三者が登場していることを、二つの点において重視したい。一つは varazēna-、x'aetu- airyaman- なる問題の三者に對しここでは最後のものは用いられずに義者が登場していること、もう一つは varazēna- がここでは牧養者で代位されているとみられうること、である。義者の問題は八一ページにゆずり、ここでは varazēna- が牧養者でもありうることを特に強調したい。勞役民は牛の飼育にもたずさわるものとして牧養者でもあることは當然であろう。

では、いま引用した五三・四にみえる x'aetu- を筆者はどのように解するか。學界に容認されているこの語の語原や、それが意味するものに二様の考えかたのあることは、すでに述べた。しかし筆者は、語原においても語義においても、これまでの提唱ですべてが盡されているとは考えない。筆者によれば x'aetu- の -tu- は單なる接尾辭ではなくして、動詞 tu- / tav- 'potentem esse' AirWb. 638 でなければならぬ。筆者のこの見解は四六・五に對する獨自の解釋にもとづくものである。まずテキストを示そう。

yē vā xšayās	adās dritā ayanantem
urvātōis vā	huzēntuš miθrōibyo
rašnā jvās	yē ašavā dregvantem
vičirō hās	taī frō x'aetavē mruyāt
uzuīθyōi im	mazdā xruīnyāt ahurā

筆者は拙稿「Gathica」^⑥において、部分的ではあるが、斯頌に觸れるところがあった。ここではそれをも繰りかえしながら、斯頌全體をとりあげてみることにしたい。斯頌第一行に對する解釋を軸として、一般には斯頌は Gastrecht または

hospitium' すなわち迎賓法を取扱ったものとされている。そうした見方に立ちながらも解釋は區々たる有様——殊に *adās* にその感がふかい。すなわち、(1) *a-da-*「受入れる」の分詞か、(2) *a-da-*「しむける」の分詞か、(3) *dam-*「家」の (a) 單數屬格 *dang* か、(b) 單數對格 *dam* かに、*a* を前接したものか、(4) *adās dritā* ∇ **adandritā* すなわち *a-dar-* を重複させて願望法とし「迎え入れる」を意味すると解するか、である。*xšāyas* は、語形は現在分詞——これをサトラップの意味にとる人もあれば自由市民とみるものもあるが、だいたいにおいては分詞 (∇ *xši-* / *xšā(y)-* 'vermogen' AirWb. 551) としての意味・機能をみとめる方向において一致している。筆者もその點異論はないが、シンタックス的には *xšāyas adās* を共に分詞ではあるが一種の *paraxis* とみなし、*adās* のほうは不定詞であらわれうるものの代りをしていふと考える。そしてこの *adās* を *a-da-* に溯求し、かつその *da-* を「わかち與える、頒與する」を意味する Ved. *dāyati* と同一視する。従つて *xšāyas adās* とは、人にして(仕事に應じて)頒ち與える、給付することができるなら、そういう能力があるなら、ということとでなければならぬ。*huzantu-* は語根を *zan-* 'gebären' AirWb. 1657 に求めるものと、*zan-* 'kennen' AirWb. 1659 に求めるものとの二様の見解が行なわれ、前者では *good son*, *good offspring* 後者では *well-versed* と解されている。筆者は後者を特別な意味に理解して採用する。*rānā* は單數具格とみられている點では一致するが、語幹の取扱いは多岐である。そうした事情はあるが語義は「法則・掟」の意味にとられていて、筆者の「一致」とは全く一致しない。詳細については拙稿「Gathica」^⑨を参照されたい。*xrūnya-* は、*Humbach* を除くほかはすべて殘忍な行爲の意味から、ある説では報復行爲、また他の説では牛を屠殺して(ミスラ)神をまつる行爲の意味で理解されている。これに對し *Humbach* は Ved. *mitrakrū-* を「ミトラ(契約)を毀損するもの」の意味に解し、そこから *xrūnya-* を「迎賓法を破る行爲」と解した。筆者は基本的には氏に同じるが、*xrūnya-* は氏の言うような意味ではなく、後説するように、「勞働に對する給付の約を破る」意味において「破約」を意味するものと解した。ガーサー語では等しく *xru-* を *etymon* としても、*-ra* を接尾辭として流血行爲を意味する擴張形はハバ

ックスではないが、このように鼻音を接尾したものはハパックスで、筆者は象徴的に解釋した。以上、筆者は四六・五にみえる數語をとりあげて諸家の見解を紹介したが、これは結果として斯頌に對するおびただしい異譯の存在することを意味する。

Bartholomae 「知者 (huzētus) にして人をその誓約や條件から引きはなして自分のもとに來るようにし向けてのち (adas)」、その人を堅くとめておくことができるなら (xšayās drita) —— そういう人は律法に従って生活している人のことだが ——、つまり義者として不義者を (ひきとめておくことができるなら)、その人は、確信できれば、そのことを Adel (x'aetu-) に知らせるべきである。その人を流血の (報復) 行爲から守るために。」

Bartholomae の立場は要するに、ゾロアストラへの改信者が、かつての朋黨から盟約破毀を難じられて、報復をうけることのないように、これを Adel (x'aetu-) に告げて保護してやるべきだ、というにある。Smith もほとんど同様に解している。すなわち「知者にして人をその誓約や條件から引きはなして」とある部分を「誓約にも責務にも通曉して」と譯している點が異なる程度で、x'aetu- は nobility と譯している。

Andreas-Lommel^④ 「あるいは人にしてそうする能力を有していて (xšayās) おのがもとに來たものを受けいれ (adas) しておのがもとにとどめておく (drita) —— 約束とか友誼とかにもとづいてであるが —— ときは、(もちろん) そういう人は貴族出のもので (huzētus) かが義者にして他が不義者であり、そしてかがそのことに對して判定をくだすというばあいは (當然のことながら) 正義に従って生きる (raśna iyas) 人であるが、(ともあれ) かかる人はおのが Hausgenossen (x'aetu-) にそのことを告げるべきです、マズダーよ、かれを暴行から救ってやるために、アフラよ。」

65
そして註によると、これは改信者を受けいれるときの法を説いたものとあるから、結局は前二者と同じ趣旨に歸着する。部分的な小異を除外すれば、Duchesne-Guillemin (p.214) も同様に見なすことができる。しかし教授は譯文の冒頭に

疑問符を付して頌意の把握不確實を表明されているので、こゝでは教授が x'aetu- を自家族の意に解されていることを指摘するにとどめておく。

Nyberg (p.234) 「人にして權勢あるもの(首領)にせよ(xšayās) あるいはミスラ教團のよき子(urvātōis huzēntūs)にせよ、あるいは razan- (Rašnu 神が主宰する神判法とのこと)に服し(ミスラ)教團のために生活しているものにせよ、來到者を迎引する(adās drita i. e. *dandrita)ものは——そのものは自身義者として不義者を檢別しうるものであり、またそのことを x'aetu- (p.90)によると Krieger または Adel) に告げてくれるものだが——、いずれにせよ、かれを、マズダー・アフラよ、御身は殘忍な供儀から救い出してくださう。」

Nyberg 教授によると、ゾロアストラはおのが部族から逃亡してミスラ教團所屬の部族に(mithōibyo)身を寄せ、その部族のために改宗(屠牛供儀をやめてゾロアストラの教に歸入すること)を祈ったものとみている。來到者とはゾロアストラ自身のことである。

Humbach (I, p.129) 「あるいは、家にあつて(adās i. e. *a dāng)有力なるものが(xšayās)、來到者を、口約によつてか契約によつてかれと親炙して、迎えいれたい(drita)ときは——つまり、正語とともに生活しつつある(rāšnā jyās)義者として不義者を(迎えいれたいときは)——、かれは、みずから決定する力を有しているがゆえに、このことをおのが Hausstand (x'aetu-) に告げるべきです。かれを毀法(客を遇する慣習をやぶること)から守るために、マズダー・アフラよ。」

Humbach 教授によると、ゾロアストラはまだ義者たちの迎賓法を享けていないということであり、この法は異教徒との間にも守られるべきだ、というのである。この法についてはすでに Herzfeld 教授が hospitium の一章(p.133 ff.)を設けて大いに強調しているところであるが、さてそのヘルツフェルト教授は四六・五を次のように譯している(p.159)。「人にして——かれがサトラプであれ(xšayās)——來到者を約束(fides)に従つて家に(adās <a dam)入れる

(drita) 者、人にして——かれが部族の成員であれ (husentus) ——來到者を社會法 (societates) に従って家に
いれる者——、そういう者は道德的義務の要求するところに従って生活するものであり (rasnā jvās) 、“またかれ自
身義者として不義者を識別しうるものだが、いずれにせよ、かかる者はかれ(來到者)のためになるようにおのが
peers (x'aetu-) に告げ、かれを流血から守ってやるべきだ。”

Herzfeld 教授は、Vistaspā 王(もっとも教授によればかれはダーレヨーシヨ一世の父で「東方」の太守であった)とそ
の一族が、庇護を求めてきた「來到者」ゾロアストラのために辯護し庇護してやるべきだ、と解するのである。最後に
Hinz (p.191) によると

「人にして、自由民として (Freier-xšayās) おのが家に (adās i. e. *a dāng) 來到者を受けいれたい (drita) も
のは、習法(迎賓法)をよくわきまえている者としてであれ、あるいは契約上の諸條件によつてだが、正しい生活態
度を見せる者 (rasnā jvās) ——それは義者として、不義者を正しく辯別することのできるものだ——としてであ
れ、かかる人はこのことを Adel (x'aetu-) に告げるべきです。かれを、マズダーよ、流血から救うために、アフ
ラよ。」

以上の諸譯を通觀してみると「報復行爲から救うために」は Adel か Krieger に告げてその力にすがらなければならない
から、Hausgenossen や Hausstand としての x'aetu- に告げるというだけでは十分ではなからう。従つてそういう目
的のためには x'aetu- は Adel か Krieger であるほうが望ましい。Hausgenossen や Hausstand に告げて効果を期
待できるのは Humbach の解釋に従うばあいだ、Gastrecht を破らないよう配慮するには、氏の言うように、Haus-
stand としての x'aetu- に告げること十分であろう。これらに對し Nyberg のように暴行を「屠牛供儀」と解するな
ら、x'aetu- は教授の言われるように Adel, Krieger でもありうるが、しかしまた家族の成員でもありうるから、きめ
てはつかみにくい。こうしてみると x'aetu- の語義ははなはだ不安定で、この四六・五をいかに理解するかということ

に大きく依存している。この間に處して筆者の見解はどうか。頌中に出る難解な語詞に對する卑見は上に示した。頌全體を筆者は次のように解釋する。

あるいは人にして、よく給與を支給することができ (*xṣāyas adās*)、來到者をとどめおこうとする (*drita*) なら、(その身みずから) 契約 (のいかに重視すべきものなるか) をよく諒解せるものとしてか、あるいは約項に合致せる生活態度のもの (*raṣṇa ivas*) ——それは (自身) 義者として不義者を

區別するものこと——として、そのことを自由民 (*x^vaetu-*) に告げるべきです。

かれを、マズダーよ、破約から救うために、アフラよ。

xṣāyas と *dā-* が併出する個所を他にさぐってみても、四三・一〇は *xṣāyas* *dyat* 「支配し給う方が……となし給わんことを」とあって、その *dā-* は *Skt. dha-* であり、五一・一七は *datu xṣāyas* 「お授けください——能くなし給う方は」とあって、その *dā-* は「與える」であるから、當面の *xṣāyas adās* をこれらと別途に取扱うことは可能である。そうした點からしても、筆者によれば、經濟的に勞働を提供することなく自主經濟を営みうるもの (*x^vaetu-*) が來到せる勞働提供者 (これこそ *varəzənyā* である) を自家にとどめるばあいは、その事實を他の *v^vaetu-* にも公示して、勞役者を破約から庇護すべきであるとするもので、このようにすれば *x^vaetu-* が恣意的に勞働條件を無視して *varəzənyā* を排除することを困難にするであらう。改宗者を受けいれるばあいの *Gastrecht* であるとか、受難のゾロアストラを迎え入れた際の状況であるというよりも、今日の社會にうつして表現すれば雇傭者對被雇傭者の關係に近いものを示すとともに、契約なるものに對するゾロアストラの宗教・社會的重要視をも示唆するものである。このような状況下において *x^vaetu-* は *Hausgenossen* や *Hausstand* よりもより廣域に互ることが望ましく、従つて *Adel* や *Krieger* 一般であるほうがより望ましいが、さりとてかれらの有する武力は期待しないであらう。^⑧

筆者は上に *x^vaetu-* の在證されるガーサー諸頌をリストしたが、それらのうちこの語の性格を明らかにするうえに役

立つものは所詮この四六・五の一頌にすぎない。上に引いた五三・四がこれに次いで示唆するところがあると思われる。けだし、そこには勞役者 *varaznyā-* たる牧養者と、勞働享受者たる自由民 *x'aetu-* が併示されているからであるが、*x'aetu-* の概念を明らかにするうえからは四六・五ほどに説得力があるとは思われない。

では最後にのこした *airyaman-* とは何か。これに對する見解の代表的なものとして祭司階級の『ガーサー』的呼稱とみる *Bartholomae* 派、それに反し部族の成員とみる *Benveniste* 派の二派が行われていることは上に述べた。筆者が異見を立てるのは、(1) シャーナーメに従うかぎり、祭司階級に *airyaman-* を指定することはできない——このことは新體アヴェスターに従っても同様であるが——こと、(2) 友人・同僚・同朋を意味するこの語が、氏族の成員をも示しうるのに、それを越えて部族の成員のみを示すとみる論理的根據に疑問のもたれること、こういう二つの理由にもとづく。(1)についてみると、ジャムシェードの創設した社會階級として *amožyan*、*nisāryān*、*nasudi*、*āhnuh'asi* の四をあげている。最後のものは今の課題に關係がうすいので取りあげないが、初めの三はそれぞれ *āsrōnān* (〈*āθravan-* 「祭司」*artēštārān* (〈*raθaēštār-* 「兵車塔乗者すなわち戦士」*vāstryōš* (〈*vāstryō fšuyās* 「牧畜者」) の轉訛である。この轉訛はすでにこの分類法が通用しなくなつて原義も見失われた結果、文獻にのみ(アラビア文字で)形骸をとどめていたため、それが讀み誤られたものである。しかしジャムシェード (*Gam-šes* 〈*Yima xsāeta*) に歸屬されていることでもわかるように、この呼稱による分類法がイランには本來のものである。新體アヴェスターに見られるものもこれである。もつとも、呼稱を問題にするかぎり、シャーナーメほどの説得力はないが、ジャムシェードに歸屬させている點においてはアッ・サアーリビーも見逃がすことができない。かれは次のように傳えている。

waratataba 'n-nāsa anwā'an tabagātīn min-hā tabagatu 'i-ḡundi 'd-dādātī 'ani 'l-ḥanzati wajaḇagatu 'l-'ulamā'i bi 'l-'abbdāni wa'l-'adyāni min-hā tabagatu 'l-kuttābi wa'l-ḥussābi wajaḇagatu 'l-tuḡḡāri wa 'š-sunnā'i
かれ(ジャムシェード)は人々を諸種の階級にわけた、すなわち、領内から(敵を)驅逐する軍人の階級と、もうも

ろの奇蹟と教法を知れる人々（祭司階級）と、書記と計算家の階級および商人と工匠の階級である。

階級の順位に亂れのあることや第三階級たる農牧階級の缺如している點も今の問題には關連がうすい。要するに、バルトロメー派の考えかたはこのような背景と背馳しているうえに、この本來的な呼稱（アースラワン以下）が『ガーサー』教團（教團の語を假りに使用するとすれば）では使用されずにアルヤマン以下が用いられていたと考え、筆者のようにこの新しい呼稱にゾロアストラの宗教的意圖が盛られていたことを重視していいのである。この最後の點は七二ページ以下を参照していただきたい。つぎは(2)について検討すると、これはさきにも述べたような疑問が提起されるが、その疑問に應えるよりも、むしろ(1)に對する反論をも兼ねて、*ariyaman*に上述した意味よりもほかの意味がひき當てられないかを検討するほうが、すくなくとも筆者の立場からは、きわめて妥當である。そういう點からこの語を取扱うと、これは言うまでもなく接尾辭 *-man-* で *ariya-* / *arya-* を擴張したものである。この接尾辭を有する語詞は *etymon* と非常にかけはなれた意味をあらわすことはなく、男性または中性の抽象名詞、器具名、行爲者名詞たることが普通である。^⑧ *ariya-* の原意がなお論争されているにしても、*ariya*, *ārya*, *aryaman* をアリア人が好んで用いた已稱であるとするのは首肯できる。こうして、これらの語は一連の派生詞にして同義または類義をあらわしうるものであるが、そのことのほかに、筆者には *Paṇini* の立場を考慮するほうが、『ガーサー』的アルヤマンを解明するうえに、むしろ妥當であるように思われる。すくなくとも、ある段階においては *arya-* 以下がかれの主張しているごとき特別の意味を取得することは不可能ではない。このような視點から、かれが *arya-* を *svamin-* と譯している點 (III, 1, 103) をとりあげたいのであり、また、かれ以前でも *ari-* は *master*, *king*, *ruler* の意味でも理解されている (註17所引の文獻 p.1, nn. 5, 6) し、『ガーサー』的アルヤマンなる派生關係を認めるなら、*arya-* に對するバーニニの立場と同一になる。筆者はこの意味を『ガーサー』的アルヤマンに措定し、それを、アルヤ人の已稱を基底に秘めつつも一種の誇稱——すなわち社會的職業的矜持を示す誇稱であるとみたい。後期のイラン諸語にみられる「朋友」等々の意味を『ガーサー』的アルヤマンに擬しても、得ら

れるところは多くない。周知のように、『ガーサー』のアルヤマンもヴェーダのそれと全く語形を同じくする。ヴェーダ・パンテオンでは神格アルヤマンは同じくバガ (Bhaga) とともにミトラ神に陪侍する。バガは福運授與者であるが、アルヤマンは要するにアルヤ人の守護者である。このバガ、アルヤマンは『ガーサー』ではそれぞれ *asi*「報應」、*saraoša-*「聽從」として理念化され、ドラマ的手法としてのみわずかに擬人化されるのみ。それ故に母型アルヤマンが神格として登場することは絶対にない。しかるに、そのアルヤマンがアルヤマー・イシュヨー祈禱句 (ヤスナ五・四・一) では神格として、マズダーの陪神ウォフ・マナフとともに勸請され、ゾロアストラ教徒に助けをさしのべるよう訴願されている。その精神が開祖のものと同でないことは明らかである。筆者によれば、一部にはそのようなアルヤマン崇拜とも関連し、従って舊來の祭司階級をも含み、おそらくみずからアルヤマンを呼稱していたでもあろう人々を、ゾロアストラはアルヤマンと呼んだのであろう。原意においてなお問題のある現段階においては、かかる『ガーサー』的アルヤマンは「アルヤ人」とするか、「いわゆるアルヤマンたち」とするのが無難であろう。word-formation のうえから *x'aetu-*、*verezēna-* がある點で職能に關與する行爲者名詞であるのに對し、アルヤマンはそれと同じ規準において取扱われるべき行爲者名詞であることは、可能性が少ないと思われる。後説するように、反ゾ的祭司を聖職者とみなしえなかったゾロアストラに對しては、このアルヤマンのなにかれらを包攝することはきわめて適切であつた。三三・三はこれら三者がよく義者の友となるなら、天上の至福に與りうることを説いている。反ゾ的宗教に關與する祭司でさえも、義者の友となるなら、すなわち改信するなら、この至福に與りうる。改信への宣教活動は諸所に明示されている (二八・五、三一・三)。このアルヤマンなる語は、種族的矜持の表示としてはアルヤ人であるが、職業的社會的矜持のそれが加味されているのをゾロアストラが借用したものとすれば、それはただちに非アルヤ人に對立する概念ではない。トゥランのフリヤーナ云々 (四六・一二) とあつても、そのトゥランは地域名で種族名とみるべきでなく、奴隸・農奴などを想わせる語も『ガーサー』にはまだ見えていない。掠奪經濟に依存して不義者とよばれるもののなかに非アルヤ人を推定しても、その當否を判斷す

る手掛りは『ガーサー』からは見いだすことができない。

さて、筆者によって描かれた x'aeu- verežena- aityaman- の像はいくつかの問題を連鎖的に提起する。中の一つは、祭司一般、聖職階級はゾロアストラにおいてはいかなる取扱いをうけたかということである。上に觸れた呼稱たる adavan- adaurvan- は『ガーサー』には在證されない。これはゾロアストラにおいては、反ゾ的なものをも含めての聖職者一般を汎稱することはありえなかったからである。ゾロアストラにおいては反ゾ的聖職は karapan とか usig などと特別に表示された。かれらがいかなる儀禮や教義に染着していたかは『ガーサー』からもあまり明らかではないが、それでも若干頌を正しく解明することによって、二、三の事實を抽きだすことはできる。まず四八・一〇であるが、筆者は拙稿「Gathica」p.11 f. において manarōis が manari-「叫び聲をあげる」の單數奪格であることを論證して斯頌に新解を提唱した。筆者によれば斯頌は、カラバン僧やカウイ侯らが諸方で「叫び聲をあげ酒を不當に使用する」舊來の儀禮に固執しているが、人々がそれと訣別してゾロアストラ創唱の教義に歸するのはいつのことであろうか、というのである。その「叫び聲」を發するとはどういうことか。それに答えるのが三二・一四である。duraōša をハオマ酒のことと解するなら、ハオマ酒を助けようと執心するものによって「屠牛のために叫び聲があげられる」として、その儀禮の一端が示唆されている。斯頌は全體としてはまだ完全に解明されてはいないが、ここに「屠牛云々」と譯した點は、筆者獨自の譯解とはいえ、他譯に比してなおまさるところがあるかと考える。すなわち mraoi なる受動アオリストの語根 mru- / mra- に上掲 mānarī- に指定した語義「叫び聲をあげる」を適用するとともに、gaus を複數對格とみるのである。文法書では

sg.

nom. gāuš (Skt. gāuh)

pl. gāvō (Skt. gāvah)

acc. gām (Skt. gām)

gā (Skt. gāh)

と曲用することになっている。𐬀𐬎𐬌𐬎 acc. pl. gā (gāh) は acc. sg. gām (gām) の上に形成されたもの、すなわち *gā-as であるが、別形として IE *gow-ns* > *būos* = *gavas をも推定しよう。そうすると *gavas > *gavah > *gavō とならずに *gaos > *gavās > *gaos (ava) > ao [cf. Skt. āvara-: Avest. aora-] が vas > vah > vō に先行する) となり、さらに *gaos > gaus となろう。最後の移行には主格の長音が影響しえたであろう。同一の格に二形の併出することは絶無でない。筆者はかかる解釋(三二・八に對しても)に立って三二・一四に獨自の解釋を試みた。そしてその次頌三二・一五では、かかるカラパン僧らがカウイ侯らと相たずさえて、ゾロアストラ者を壓迫することが示唆されている。かれらはゾ者をして生活を思いのままに營みえぬようにするのである。こうした屠牛供犠が特殊な叫號を伴ってなされていたことは四四・二〇が明示している。そこではカラパン僧とウシグ僧とが大魔アエーシユマにこの儀禮を捧げていることが明示され、しかもそういう叫び聲を愛好してゾロアストラの教に傾聴しようとはせず、牛の飼育にも専心しないことをゾロアストラは難じている。もっとも、ここでもこのような解釋は筆者獨自のものである。pišyeinti は pah-: pišya- 'sehen' AirWb. 891 ではなく、pā(y)- '守る、防ぐ、さへぎる' の s-擴張形とみるべきで、これについては拙稿「Gathica」p.18, n.23 を参照していただきたい。そのうえ、かかる反ゾ者は數のうえではるかに優勢であった。こういう「不義者どもに取りまかれては正しい生活者にも生きてゆく道がなく、牧畜者にもそれがなかった」(二九・五)。かかる不義者に包圍壓迫されている義者はまた牧養者でもあるが(四九・四參照)、その非牧養者、掠奪經濟に依存するものはまた太陽を忌むものどもと言われた。五〇・二第三―四行がそれである。しかしこの句も筆者によってはじめてこのコンテキストに引用しうる方向に解讀されたものである(拙稿「Gathica」p. 11 參照)。

太陽を忌む多くのものどもの間に伍して天則に従って正しく生活するものども――

かれらに明示するために (āks-təng) 'わたくし(ゾロアストラ)を施與者たちの施與にありつかせてください。

とゾロアストラはアフラ・マズダーに訴願している。「太陽を見る多くのものども云々」と一様に解釋されているが、全

く無意味な解釋である。從來の、そのような解釋によると、太陽を忌む云々のことは三二・一〇にみとめうるのみであった。すなわちそこでは「牛と太陽とを目をもって見るに最惡なりと稱するもの、法にかなえるものどもを不義者となすもの、牧地を荒らすもの、義者に武器を揮うもの」どもが反ゾ者として非難されている。かれらはそれぞれ別個のものではなく、同一の反ゾ的傾向者を諸方面から描寫したものにすぎない。このなかで「牛と太陽とを、目をもって見るに最惡なりと稱するもの」とあるのが、これまでは太陽忌避の唯一のガーサー文證であった。それゆえに、Humbach教授のごとく、この句を「牛と太陽とを目をもって見るために、最惡のものを誦するもの」と解することも可能であったし、このように解釋してもそれを積極的に反駁しうる根據はきわめて薄弱であつた。教授は牛とはヴェーダで曙光のことを意味するといひ、「最惡のもの」とは曙光神ウシヤスや太陽神スールヤを讃える讃歌の類で、そのような舊宗教は、ゾロアストラの立場からは、當然のことながら、「最惡のもの」として貶斥されたであらうとする。こういう解釋に對して、例えば五〇・一〇に

太陽の光、日々の逞しい牡牛（曙光のこと）は

天則に従つて、御身たちへの禮讃のためにあるのです、マズダー・アフラよ

とあるものを援引しても説得力はきわめて乏しい。ところが、いま筆者による五〇・二第三―四行への新しい解釋は教授のそれを斥けるに足るであらう。そのうえこの句は太陽を忌むものがはなだ多かつたことを明示している。これは暗所（洞窟、地窖等）において牛を屠殺してミストラ神を祭る儀禮のこととされているし、また、そのように解釋するのがもつとも妥當とみられるが、イランより西方、殊に歐洲には諸所にその遺跡を見いだしうるにもかかわらず、イラン以東ではそのことがなく、また少なくともこれを西紀前に溯つて示唆する遺物は見いだされていない。この儀禮に關係のふかいカラバン僧の活動地を古代コーラスミア、同じくウシグ僧のそれをバクトリアに比定する試み^⑧だけでは決定的なものは打ち出せまいが、ゾロアストラの活動地なり生地なりを東イランに見ようとする傾向からは、現段階ではガーサー・テキスト

の解讀から引き出しうる所與で満足するほかはあるまい。ここで重要なことは、ゾロアストラにとっては、かかる反ゾ的聖職者はゾロアストラ者の聖職者と同列におかれるものではなかったということである。かかる反ゾ者には、ゾロアストラは武器をもつての對決さえも辭さなかった(三一・一八、同四)。ゾロアストラにおいては、當然のことながら、自派の聖職者は特別の呼稱で呼ばれねばならなかった。サオシュヤントがそれである。これについては筆者は別に論じたので、ここには繰りかえすまい。要するに、ゾロアストラ自身もサオシュヤントであつたし、他にもサオシュヤントがいてかれに協同した。そしてゾロアストラの歿後、遺弟たちはゾロアストラをサオシュヤントとしてその遺教の實踐に獻身した。

では、新體アヴェスターから降つてシャーナーメにも傳承されているアースラワン、アサルワンはどのように取扱われたのであろうか。この語は上述のごとく『ガーサー』には指摘されず、『七章のヤスナ』(ヤスナ三五―四二)の終章(四二・六)にはじめて見いだされる。しかもそこでは明らかに、上に定義せるサオシュヤントの意味において用いられていることは注目すべきである。すなわち「諸邦にあつて天則を求めるものたちのもとへ」かれらは出かけるのである。四八・一四によると「天則と合致し」て積極的に活動するものは「諸邦にあつて、よくその地のサオシュヤントとなる」とゾロアストラは記別(保證)を授けている。アースラワンとサオシュヤントが同一の状況下に、共通の目的に參畫していることは明らかである。ゾロアストラ時代のイラン語域にこのアースラワンなる祭司グループが存在していなかったとは考えることができない。ヴェーダにおいてもアタルヴァン祭司は數多く在證されるし、これと併稱されるアンギラス祭司のイラン對應形は、個人名としてではあるが、メディア王アステュアゲースの宮廷詩人としてアテーナイオスの『食卓論 *de sympoticali*』XIV, 33 にみえている。「詩人アンガレース *Ἀνταῖος ὁ ποιητής*」つまり *psi Angiras* がそれである。それゆえにアースラワンが『ガーサー』に見えないことには、それだけの理由があつたのではないか。筆者によれば、四二・六にその名が見えるのは、メディアのマグ祭司のゾ教との出會いにもとづくものである。この出會いは、年代的には

何ら決定するキメテを有していないが、ゾロアストラの歿後それほど多くの年代距離をおく必要はなからう。このような見方からすると、さきに取扱ったアルヤマー・イシュヨー祈禱句は重要な問題を提示するものであるが、それにもまして注目すべきはフラワラーネー告白文(ヤスナー二)である。いまその終節(一一・九)をみると、*x'aetvadaθa* の實踐をゾロアストラの勸奨にかかるものとしている。*x'aetvadaθa* とは、事實上は親・子間か、兄弟・姉妹間の通婚である。人類蕃殖の始源を兄・妹間の結婚に求めるアリア神話は周知のとおりであるからここでは敢えて觸れず、問題を史實にしばっておきたい。史實としてはハカーマニシュ王朝以下サーサーン王朝でも實踐されていた *Ar. Christensen* 教授の *L'Iran sous les Sassanides, Copenhagen 1944, p.323* 以下に詳しいが、さらに擧げるならば、長安に逃避したゾロアストラ教徒の間でもこの風が實行されていた。このことは唐の咸通十五年(西紀八七四)の紀年をもつ一西安墓誌(パフラヴィー・漢兩語併用)が立證しているところである。この法がゾロアストラ教にいかん重視されていたかは、*Ka'ba vi Zardust* のカルティール碑文に明らかで、それによると(第一四行)「神々と大王との助けと余(カルティール)とによってイラン國に多くの *Vrahrān* 火が安置され、多くの *hwytwidhy* が行われ、不信たりし多くの人々が信者となつた」とある。問題の語はおそらく *x'ēvartadā* とよむべきであろう。カルティールはゾロアストラ教をサーサーン帝國の國教とすることに成功した司教として高名な人物で、そのかれが碑文中に特にこのことを謳っているのである。何か反倫理的で實踐しにくいこの法が廢絶の危機にあったことを、この碑文は逆に裏書きしているようにさえみえる。果たせるかな、この異風は異教徒によって東西から貶斥された。すなわち、キリスト教徒は「オーフルマズドの信者たちの特別な正義は男子が母や姉妹と肉交を行うことによって實行される」が「無價值かつ不淨な風習」であると非難し、佛教側では世親(ほど五世紀)がこの風を「癡より生じたもの」と批判した。今日のパーシー人には耳に不快なことであるが、ギリシア・ラテン語の著作にも古來少なからず言及されており、パフラヴィー語書もその例外ではない。そしてこのような習法がフラワラーネー告白文にはやくもあらわれているのである。とすれば、これはなんとしても等閑視できない事實で

ある。

ところが、この反倫理的な風習が果してゾロアストラ自身によって、フラワラーネー告白文にもあるように、勸奨されたものであろうか。これへの言及や示唆は『ガーサー』全章にさがしても見いだせないのみか、中でももっとも関係のふかかべきヤスナ五三においてさえ全く同様なのである。すでに容認されているように、この章はゾロアストラをすでに逝世せるものとして言及し（第一一二節）、語形もガーサー語形の純粹さを一部すでに喪失して新體アヴェスター語への移行をみせている（第一一節で *zaraθuštrahya* 「ゾロアストラの」の代りに *zaraθuštrahē* とある）のみか、語彙にも特異な使用をのぞかせている（第七節で *maga-* が性的恍惚の意味で用いられている）、などの點からも、ゾロアストラ歿後の作成とみられている。しかし、それにもかかわらず注目すべき事實がある。それは、それが婚姻歌であるにかかわらず、そしてまた、婚姻を司宰する人物が参列者たちに訓示をのべているにかかわらず、このいわゆる「功德行」には全く沈黙が守られていることである。しかも訓示をうける側には、これから結婚するであろう人々も列席していることが明瞭にのべられており、そしてそのなかにはゾロアストラの子スピターマがいて、他の人々とともに名指しでゾロアストラの遺教を護持するよう勸説されている。残念なことにはスピターマの年齢を算定しえないので、妹ボルチスターとの *x³vetravadā* の可能性をとりあげて論じることができない。傳承では彼女はジャーマースパと結婚したことになるし、この人物はゾ教傳承によるとウィーシュタースパ王の宰相とされている人物であるから、この結婚は政略結婚の性格をもつものであったかもしれない。しかしそれにしても、この *x³vetravadā* が全然言及ないし示唆されていないことは注目すべきで、筆者の論據に一つの支えを提供するものである。この習俗はゾロアストラによって勸奨されたものではなく、かれの歿後比較的早期にゾ教によって容認されたもの——もっと正確な言いかたをするなら、比較的早期にゾ教をして容認させるに成功したものである。この風習が本来マグ祭司のそれであったことは Moulton^④ 以来支持者をえているところである。そうすると、われわれは四二・六（七五—六ページ）とこの一二・九を同一線上において取扱いうるので

はなかるうか。言うならば、いずれもマグ祭司とゾ教との出会い、前者の教義風習のゾ教的ジャステイフィケーションと
 いったものがそこに看取されうるのではなかるうか。もっともこの兩章成立の比較年代という視點からすれば、むしろ告
 白文の方がやや古いかもしれない。告白文では(一二・七)「サオシユヤントたち」はなお『ガーサー』的性格を完全に
 具えているからで、ゾロアストラと協同する聖職たちの意味で用いられており、遙遠な未來時に移送されてもいないし、
 アサルワン(四二・六)によって代位されてもいないからである。筆者はサオシユヤントを遙遠な未來時に移送するに
 は、ハカーマニシユ朝への憚りも考えられてのことではないかを示唆した。世界の終末を劃する終末裁判と結びつくサオ
 シユヤントをみつめることはこの王朝の終末を豫言することでもある。そうした終末がゾロアストラの考えていたよう
 に、すぐにでも到來しうるものであっては、この王朝の速やかな終焉を意味することにもなったであろう。とすればゾロ
 アストラ歿後にサオシユヤントの移送がおこなわれたことは容易に推測される。そのうえ、ハカーマニシユ王朝とマグ祭
 司との結びつきは、かのマグ祭司ゴーマータ(Gaumatā)の王位僭稱事件でも明らかのように、かなり早くから成立し
 ていたものと思われる。とすれば『七章のヤスナ』の成立はこの王朝にマグ僧の勢力が伸長し、しかも同王朝とゾ教との
 出会いがすでに見られたあとのある時期——筆者には絶対年代の措定不能——にこれを求めることができる。そのみで
 なく、反倫理的な嫌惡すべき習俗がゾ教に正風として吸収されたとするには、別に類例をあげることができる。年代的に
 ははるか後代のものであるが、『Matīyān i hazār datastān』によると、ゾロアストラ教徒Aは、同教徒Bが經濟的に窮
 迫して援助を求めるときは、一定期間、ある條件で、おのが妻を合法的にBに貸與することができる。同書一〇一の四
 一八に

ut apāk hān-ē^⑤ Dāfarax^v ut Siyāvaxš guft ku mart zan i pātišāyihā ō ave i pat frazand niruzd ut pat
 hān niruzdih avinās ut x^vāyšn pat zan dātihā kart ēstet, yut-ič hač hamdāstānihā i zan dat<an>
 pātišāy, ut kā dahet, x^vāstak i zan ō ave kē zan aviš dat, nē raset

また、同じく D. と S. とはこう言っている「子のために困窮し、しかもその困窮に答責がなくて妻を合法的に求めることを宣言したもの (B) に、人 (A) は (おのが) 正妻を、妻の同意なくとも、貸與することが許される。そして、かれ (A) が貸與するときも、妻の財産は、かれが妻を貸與したものの (B) には委譲されない」と。

とあるのがそれである。ここで問題となるのは、かかる習俗の起原である。いま、ストラボーンの『地理』(C.515)によると、西北イランのノーマド *Tárvpos* 族の間では、夫は一定の条件で妻を朋友に譲渡する風習があった。S. Wikander はサーサン朝アルタクシール一世の出生の祕密を究明しようと試みた。それによると、『*X^aatāy Nāmāk*』に依據せる諸傳承ではかれの系譜をハカーマニシュ王朝に溯らせているが、かかる後期の所傳とは別に、『*Kārnāmāk i Artaxšēr i Pāpakān*』や *Agathias* (II, 37) によると開祖の實父は *Sāsān* で、*Pāpak* は養父とされており、しかも *Agathias* によると靴屋の *Pāpak* は妻を放浪兵に貸與して嗣子を儲けたとされている。『*Kārnāmāk*』では開祖の父 *Sāsān* が長くクルドのノーマドに伍して行國していたことを傳えており、*al-Yāqūbī* ではアルシャク朝王がかれのクルド出身を嘲笑したと記しているが、こうした所傳は、とりもなおさず、アルタクシールの素姓が北西イランの蒙昧なノーマドに發していることを示唆したものと解している。筆者の重視したいのは (1) かかる婚姻が反倫理的であるにかかわらずゾ教徒によって受容されていることで、これは *x^aaetvadaθa* のゾ教徒による受容を正當化するであろうし、また (2) かかる婚姻がもともと北西イランのカスピ地方に行われていたということ、これは、*x^aaetvadaθa* がもともとマグ祭司の間で認められていたものという説を裏書きすることにもなろう、けだしマグ祭司がメディアを故地とすることは周知の事實だからである。要するに、*x^aaetvadaθa* はメディアのマグ祭司の間に認められていた習風で、かれらがゾ教と出會ったのち、かれらによってゾ教のなかに正風として導入されたものであり、従ってゾロアストラの關知しないものであった。

では、*x^aaetvadaθa* はいかなる意味を有し、また *x^aaetu-* とどのような關係にあるのであろうか。それが合成詞であり、中の *vadaθa-* が「結婚」を意味するとは明らかである。*vadaθa-* の語根は *vad- AirWb. 1343* で、中期語では

あるがホロスコープにみえる「夫婦位 *vayōtākān*」⁸⁰ もその派生詞である。ところで、*x'aetvadaθa-* は二様に分解できる。(1) 一般には *x'aetu-vadaθa-* のアヴェスター語的綴字法とみなされているが、(2) *x'aet-vadaθa-* も可能である。(1) の解釋では、*Benveniste* は、*x'aetu* が家族の成員を示す語であるから、*x'aetu-vadaθa-* は同一家族内での通婚を意味し、實態と語義とが正しく一致することを主張した(上掲)。これに對し、*Bartholomae, Air Wb. 1860* は同様な分解に従いながらも *Sipenehe* なる原意から最近親婚を意味するに至ったと解している。しかし筆者によれば *x'aetu* は自由民をさす語で、この點兩派と異なる。筆者の行き方からすれば、(2) の解をとって *x'aet-vadaθa-* とみなし、自家族内、同一家族内での通婚を意味するものとみざるをえない。この場合、接合音 *t* は *dajīrarta- / jīta-* にみられるものと同類であるが、調音の相違は *x'aetu* への類推とみるべきである。

筆者は *airyaman-*、*x'aetu-*、*varəzāna-* に獨自の解釋を加え、兼ねて *saōsyant-* と *x'aetvadaθa-* にも論及するところがあつた。要するに、ゾロアストラは先ず第一に、聖職階級を截斷解體して彼中心の新しい分類法を加えた。聖職者とされるのはサオシユヤントにして、祭司であつてもカラパンやウングは聖職者ではなかつた。かれらを、ゾロアストラはアルヤマンの汎稱下に入れようと試みた。祭司階級一般を聖職とみなしての在來の汎稱アースラワンは、かれには許容することができなかった。こうした見地からかれは、第二、第三階級を綜合包括し、社會生活の現實を新しい分類呼稱で再表現しようと試みた。*x'aetu-*、*varəzāna-* がそれである。このような分類呼稱によつて、第二、第三階級に對する在來の呼稱と内容的にどれほどの差異を示しえたかはついに不明であるが、このことがかれの宗教運動の一環をなすものであることは否定できない。この三者に關する解釋において筆者はバンヴニスト説とは異なる結果となつたが、バルトロメー説とも大きな隔たりをみせることとなつた、すなわち、見掛けのうえでは近似しているにもかかわらず、バルトロメー説ではゾロアストラの意圖的要素が考慮されていないのである。ゾロアストラにおいては階級のいかんを問わず、「選取」を誤らず、義者たることによつて救済に與りうることを強調しようとしたのである。五三・四は上に引用したが、そこで

は新婦ボルチスターが牧養者たち (= *varazēna*)、自由民 (**vætu*)、および義者たちのために献身することを誓っている。ここにはアルヤマンの登場していないことは首肯できるとして、それならサオシユヤントたちでも登場すべきではないかという疑問も提起されよう。しかしヤスナ五三の關する限り、サオシユヤントは *saosyant simplex* としてのみ用いられ、そしてそれが逝世せるゾロアストラに對して使用されている(第二節)。この空隙を埋めるものこそ、まさに「義者たち」なのである。サオシユヤント一般とカラパンやウシグ僧を含めての汎稱などは、ゾロアストラの精神が烈々と脈打っているヤスナ五三においては、登場する餘地は全くなかったのである。

最後に、『ガーサー』にみえるサオシユヤントがゾロアストラ自身を含めてのゾロアストラ者の聖職者をさす呼稱であるとすれば、*zaotar* や *eresi* はどのように理解するべきであらうか。ゾロアストラは自身を三三・六において *zaotar*、三一・五において *eresi* と稱している。かれが祭儀を執行し、その報酬を得ていたことは、殊に四四・一八に明らかである。この點、かれはヴェーダの *hotar* と同じである。筆者の見解では、サオシユヤントが祭儀を行うときはザオタル、すなわち勸請者の名において行なっていたのである。つまり、サオシユヤント聖職の祭司としてのアスペクトが『ガーサー』的ザオタルであつた。もしカラパンが *karp* 「吟誦する」の派生詞であるならば、そしてもしウシグ (= *Ved. usi*) が儀禮上の何か特異な點を表現する語詞であることが發見されるならば、ザオタルはまさにこれら二者と對比される祭官的特色(例えば高聲で勸請するなど)を表わす語とみられうるかもしれないが、かれら二者になお不明の要素のある現在、これ以上の推測は不可能であらう。ただ *Benveniste* の言うように *zaotar*、*nar* をもってそれぞれ *aḫa-van*、*raēaēstar* の『ガーサー』的對應とみるのは首肯しがたい。*nar* は『ガーサー』に多數在證されるが「人」「男子」の意味が殆んどで、戰士・貴族の意に解されるのはわずかに二箇所(二八・八、四八・一〇)で、それも絶對的ではない、というのは二八・八では、あたかも *martak* が *Mr.* の意味で用いられるように、*naroi* *Paraśaoštrai* は *to Mr. Paraśaoštra* でありうる、四八・一〇では *narō* は「人々は」をも意味しうるからである。他方、*eresi* のばあいは

ヴェーダの *īśi-* と同じく、抽んでた靈能の持主である。そうした面をゾロアストラは『ガーサー』の隨所に示しているが、ここでは筆者独自の解釋に基づく一頌をあげて、その然るゆえんを示すにとどめよう。それは五〇・四である。末行は

akā ardrāng demāne garō saraošāne

とある。ゾロアストラはいかなる幸いがガロー・ドゥマーナへ至る道にゾロアストラ者たちを待ちうけているかを「信者たちに明示するために、ガロー・ドゥマーナで聞きたい」といつている。この *demāne* は「道」(*pañi*) にかけて「ドゥマーナに」通じる道と譯さるべきでない。道は結局はここに通じるものではあるが、*demāne* は聞く場所を示す單數格で「ドゥマーナにおいて聞きたい」というのである。これは、ゾロアストラがガロー・ドゥマーナを感じし、そこで靈耳をもって聞くことを意味する。ドゥマーナを祭場と見なし、聖火の前でかれが聞くことを意味すると解するのは筆者には受容しがたい。ゾロアストラは *arəsti-* として過去を感じすることができたが、それと同じように在天の至福を見かつ聞くことをかれは望んでいたのである。

註

- ① BDA (= The Bāndahishn TD₂ ed. by T. D. Anklesaria, Bombay 1908) 二二九・一三—二四〇・四によると、アレクサンドロス大王に先立つ二五八年にウィーシュタースパ王が入信し、以後さらに九〇年間在位したとあり、これにつづく諸王の在位年数は次のとおりである。

Vištāspa 90, *Spandiyāt* 64, *Vahuman* 112, *Vahuman* 64, *Humāy* 30, *Humāy* 64, *Darāy* 12, *Darāy* 1, *Darā-*

yān 14 總計二五八年

アレクサンドロスのイラン支配を起點とすれば、西紀前三三〇年のベルセポリス焼却から數えるのが妥當であろうから、ウィーシュタースパ王の入信は前五八八年となる。この數字は、ほかにも支持する資料がある。この入信を記念してゾロアストラがサイプラス樹 (*sarw*) を *Kišmar* (*Kāšmar* [= *Toršiz*]) の西(三六料)の聖火殿に植え、かつその由來を誌したとの所傳はシャーナーメに見いだされて周知のところ。この木は教徒に

- ⑳ サークーン朝王フスラウ一世時代のシリフの主教 Mar Aba (ca. A. D. 550) がその法典に記している (E. Sachau: Syrische Rechtsbücher III, p. 265 — Ar. Christensen: L'Iran sous les Sassanides p. 324)。
- ㉑ ベルシム人 Mihrān-Gušnasp はキリスト教に改宗 (Girwarsis i. e. George と改名) する前にこの結婚を實行したことが、前記ベルシム人殉教徒のシリフ行傳(六世紀後半)はこの風をこのまゝに批判している (Ar. Christensen: loc. cit.)。
- ㉒ 足利惲氏「マカ婆羅門のつづ」『印度學佛敎學研究』第二卷第一號 (1953) p. 92 f. 參照。
- ㉓ 一々引用するがために O. Klima: Mazdak p. 93 f. c. nn. 5, 6 をその Ar. Christensen: loc. cit. を導くべき。
- ㉔ J. H. Moulton: Early Zoroastrianism, London 1913, p. 204 ff. 參照。
- ㉕ この語法については J. P. de Menasse: Feux et fondations pieuses dans le droit sassanide, Paris 1964, p. 9: MHD 15, 7 (25, 8-11) の註參照。
- ㉖ S. Wikander: Arische Männerbund, Lund 1938, p. 11 f. 參照。
- ㉗ イラン史に對する Agathias Scholastikos (ca. A. D. 582 歿) の信憑性については Ar. Christensen: op. cit., p. 76 參照。
- ㉘ この方位名は Bda 五「一〇」の vayōtākan 「結婚した人たち」としてみられる。因みにこのテキストは五〇・一五「世界のホロスコープ (zēē) につづ」と題して次のような記事

を載せている。ここでは煩を省いて五一・一五二・七のみを譯出しておく。

晝と夜とが平分していたフラワルティーン月オーフルマズド日の正午に大敵が侵入した。壽命位 (Janan) は巨蟹宮 (Kārang 「蟹座」) の一九度でフヅナラク (Abarak) 宿にあり、シリウス (šīst) がその中に交會してゐた。惑星のうちでは木星がその中に位置してゐた。財庫位 (kisakan 「財布」) は獅子宮 (šīr 「獅子座」) 兄弟位 (brātān) は小女宮 (xusik 「乙女座」) 水星がその中に位置してゐた。田宅位 (paitištān — Av. paitištāna- 'Standort, Wohnstätte' AirWb. 837) は秤量座 (tarāznk 「天秤座」) に土星が交會してゐた。兒孫位 (frazandān) は蠍座宮 (gazdum) 奴僕位 (vēxtākān cf. NP. bixtan 'to enslave') は人馬宮 (nēmasp) 子孫位 (gōcīhr) の尾部が交會してゐた。夫婦位 (vayōtākan) は獅子宮 (vahik 「山羊座」) で火星が交會してゐた。臨終位 (magān) は寶瓶座 (dōl 「水瓶座」) 遷移位 (karadākān 「旅人たち」) は雙魚宮 (mahik 「魚座」) 金星が交會してゐた。天央位 (mīān i asmān) は白羊宮 (varrak 「羊座」) で太陽 (mīhr) が侵入してグンデスルン (Padispar) 宿にゐた。福德位 (farraxān) は金牛宮 (gāv 「牡牛座」) で月 (māh) が侵入してゐた。禍害位 (dušfarragan) は陰陽宮 (dō-patkar 「雙子座」) でミーツルの頭部が侵入してゐた。これらの惑星はこのような穹窿 (spīhr) の中に侵入すると、恒星と抗争をはじめた。すなわち暗黒の太陽と月は光明の太守

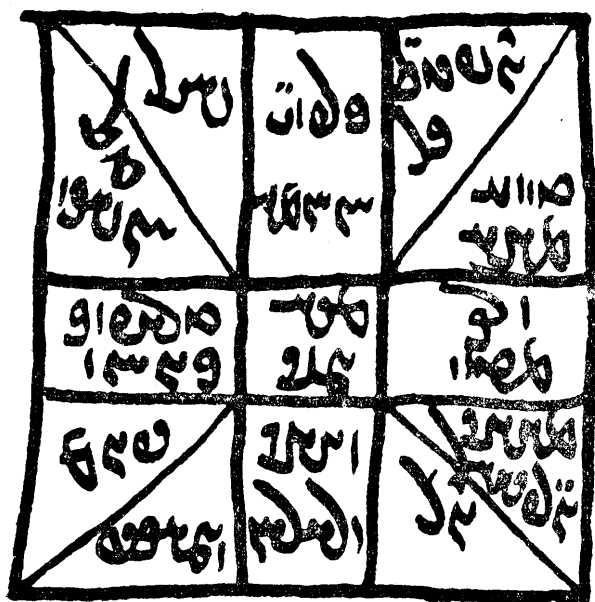
(sahyār) たる太陽 (xvarset) と月に、木星は北方の將軍 (spāhpat 「薩寶」) 北斗七星と、金星は南方の將軍サトウエース (saivēs) と、火星は西方の將軍ワナント (vanant 「ヴァーガ」) と、また水星は東方の將軍シリウスと、土星は大將軍 (spāhpatān spāhpat) たる極星と (抗争をはじめた)。

方位名の譯定は續群書類從卷第九〇八、雜部五八所收の宿曜運命勘錄に據った。そこにみえる十二宮立成圖は天永三年 (西暦一一二二年) 壬辰十二月廿五日戌申時丑誕生男に關するものなるが、BdA にみえるものと十二方位の位置に相違のあることは言らねないが、各方位相互の位置は兩者全く同一であると見らる。

據りかね

西歐	BdA (伊藤)	BdA (BSOAS)	續群書類從
Life.	壽命	壽命	壽命位
Wealth	財産	財産	財産〃
Brethren	兄弟	兄弟	兄弟〃
Parents	田宅	田宅 (?)	田宅〃
Children	兒孫	兒孫	男女〃
Health	奴僕	疾病	奴僕〃
Marriage	夫婦	夫婦	夫婦〃
Death	臨終	臨終	疾病〃
Travels	遷移	遷移	遷移〃
Honours,	天央	天央	官祿〃
Deeds,	福德	福德	福德〃
Friends,	福德	福德	福德〃
Good deeds	福德	福德	福德〃
Enemies,	禍害	禍害	禍害〃
Prison	禍害	禍害	禍害〃

強いて異を挙げれば、兒孫位〓男女位、臨終位〓疾病位、天央位〓官祿位が指摘されるが、兒孫 (frazandan) は男女の性別は共通するので男女位に相當しうるし、臨終を疾病位に對應せたり、天央を官祿位に對應させることは不可能ではないから、續群書類從所收の方位名は BdA のものと同系統に屬することがわかる。BdA では田宅、天央のみが單數形で、他はみな複數形である。BdA 方位名の譯定はきわめて困難で、筆者もこれまでの試譯では、類從に合致させた順位に解讀すべきか否かについて種々困惑した。H. W. Bailey と D. N. MacKenzie による譯出は Zoroastrian astrology in the Bundahishn (Bulletin of the School of Oriental and African Studies [BSOAS], Vol. 27, Pt. 3 [1964] p. 513 ff.) によらず、本邦では『東方書』第三三輯 (昭和四一年六月) 一七〇ページにも批判を加えずにそのまま紹介されている。上の比較表では BSOAS と同じペイリー・マッケンジー兩教授のすべ方をも併せて示した。マッケンジー氏は田宅位に疑問を付しているが、これは類從によつて田宅であることが確實となった。疾病位といるのが、筆者が vaxtākān 「奴僕位」ともいふものを wāstāgān 「病人たち」ともされたペイリー教授のすべ方である。このほか、表には示さなかったが B. T. Anklesaria: Zand-Ākash, Bombay 1956, p. 58 ff. によつて「薩寶位 (karadākān 「旅人など」) は kar-jāgān 「the house of Activity」 (p. 58) と譯讀せしめるが、抑は筆者のものと同じである。筆者の譯定は類從に據つたものであるが、この點、同書に注意を喚起された數内清教授に感謝した。



い。参考文献としては桃裕行教授の「符天曆について」、中山茂教授の「符天曆の天文學史的位位置」「日本のホロスコープの形について」(以上『科學史研究』一九六四年七月九月〔No. 7〕、一一八—一二三ページ所收)、桃裕行教授「符天曆と宿曜道」史料(昭和三十九年二月廿九日日本歴史地理學會例會)、中山茂教授『占星術—その科學史上の位置』(一九六四年)が

師子宮 脚 女 子	巨蟹宮 星木	陰陽宮 青牛宮 月
秤量宮 土星	水地	白羊宮 太陽
蠍 虫 人馬宮	磨竭宮 火星	双鱼宮 雙 ムフター 寶瓶宮

ある。最後に引いた桃氏論文には六條有康氏所藏文書「宿曜御運録」が發表されており、文永六年(西紀一二六九年)戊辰六月己未廿六日丙午時亥御誕生男のホロスコープが十二宮位天地圖として紹介されている。BDA 五一ページには左上の如きホロスコープがあり、左下は筆者がそのまま譯出したものである。この圖には若干不備な點があるので、それらを補訂するとともに

財庫位 師子宮 星木 命壽巨 宮蟹木 星木	禍陰 害陽 宮 位宮 天白 央羊 宮陽 位宮
田秤 宅量 宮星 水地 夫婦磨 宮竭磨 星火	青牛月 德牛月 位宮 天白 央羊 宮陽 位宮
兒蠅 孫虫 宮 位宮 奴人 僕馬 宮 位宮	位宮 位宮 位宮 位宮 位宮 位宮 位宮

に、前記譯出文に據つて方位名をも配すれば次のような圖になる。これがオーフルマズド所成の穹窿に大敵アフリマンが侵入

した時（フラワルティーン月オーフルマズド日〔春分の日〕の正午）のホロスコープである。

Zarathushtra and his World

Gikyō Ito

After investigations morphological as well as semantic, the author has come to the conclusion that gathic *airyaman*, *x^aaētu* and *vərəzəna* mean respectively pagan (anti-Zarathushtrian) priests, free citizen (*x^aaētu*: *tu-to* $\sqrt{tu/tav}$ -), and workmen (*vərəzəna-to* $\sqrt{varəz}$ -) and that all these terminologies were introduced by Zarathushtra with religious deliberation. According to the writer, *airyaman* may rather be accepted in the meaning of Skt. *svāmin*- “lord” — meaning ascribed to *arya*- by Pāṇini. Gathic *airyaman* has therefore religio-socialistic meaning rather than ethnological one. The anti-Zarathushtrian priests called most probably themselves *airyaman* “lord” which appellative Zarathushtra must have preferred to any other one, because he rejected the then existed *āθravan* so comprehensively denoting the priesthood as a whole, in order to come to the specific terminology *saošyant*. The priests in collaboration with the Prophet, i. e. *saošyant*’s, made sacrificial ceremony as *zaotar*. *Āθravan* appears instead of Gathic *saošyant* as early as in Yasna Haptanhāiti while in Yasna 12 makes its first appearance *x^aaētvadaθa* “next of kin marriage”, not yet referred to in Yasna 53 though apparently so adequate as wedding-Gāthā. *X^aaētvadaθa* i. e. *x^aaēt-vadaθa*, not, according to the author, *x^aaētu-vadaθa*, originated most probably in North-West Iran and was later incorporated into and justified by the Zoroastrianism. The author has demonstrated it by citing Mātiyān i hazār dātaštān, Strabon, Kārnamak and Agathias, and has come to the conclusion that the ousting of gathic *saošyant* by *āθravan* and the justification of *x^aaētvadaθa* are nothing but the syncretisms to which has been underlying from the outset the teachings and tenets of the Prophet of ancient Iran. Lastly p. 64 (n. 28) the author has given a Jap. horoscope found in 『Zoku Gunsho-Ruijū』 Vol. 908 and other documents which horoscope may date back to a common source with that in Bundahišn A 51f.